

# A autoetnografia como prática contra-hegemônica

Camila Fontenele de Miranda <sup>1</sup>

## Resumo

A partir do livro *Critical autoethnography: intersecting cultural identities in everyday life* (2014), organizado por Robyn Boylorn e Mark Orbe, proponho neste artigo uma discussão onde empreendo a importância de analisar a autoetnografia desenraizada da matriz civilizatória, exclusivamente ocidental, na qual é normalmente inserida como um método útil somente para expressar as experiências localizadas nas diferenças ou na instância de se reconhecer a diversidade. Além disso, trago algumas indagações provenientes das limitações impostas à práxis, pois, se estamos falando de uma supremacia que exerce sua dominação sobre grupos/povos e, conseqüentemente, sobre o conhecimento, narrativa e a verdade, o que significa qualquer coisa? Por quais parâmetros o bem escrito é avaliado? Como quantificar a criatividade? Qual é a função da autoetnografia se nem todos os relatos são considerados apropriados? Dessa forma, interessa-me demonstrar que as autoetnografias têm a possibilidade de interpelar os estereótipos e as narrativas hegemônicas, de criar espaços vastos de reflexão e de auxiliar no aperfeiçoamento das nossas incessantes negociações no campo do conhecimento. Portanto, por meio de uma perspectiva interdisciplinar, crítica e corporalmente implicada (experiência pessoal), busco tecer e contribuir para a ampliação da presente discussão que, por sua vez, é inesgotável e atravessada por inúmeras complexidades.

**Palavras-chave:** Narrativas pessoais; Metodologia; Autoetnografia.

## Autoethnography as a counter-hegemonic practice

### Abstract

Based on the book *Critical autoethnography: intersecting cultural identities in everyday life* (2014), organized by Robyn Boylorn and Mark Orbe, I propose in this article a discussion where I undertake the importance of analyzing the autoethnography uprooted from the civilizatory matrix, exclusively Western, in which it is usually inserted as a useful method only to express the experiences located in the differences or in the instance of recognizing diversity. Furthermore, I introduce some questions arising from the limitations imposed on praxis, for if we are talking about supremacy that exerts its domination over groups/peoples and, consequently, over knowledge, narrative, and truth, what does anything mean? By what parameters is good writing evaluated? How can creativity be quantified? What is the function of autoethnography if not all stories are considered appropriate? In this way, I am interested in demonstrating that autoethnographies can question stereotypes and hegemonic narratives, to create vast spaces for reflection, and to assist in the improvement of our incessant negotiations in the field of knowledge. Thus, through an interdisciplinary, critical, and corporally implicated (personal experience) perspective, I seek to weave and contribute to the expansion of the present discussion, which, in turn, is inexhaustible and crossed by countless complexities.

**Keywords:** Personal Narratives; Methodology; Autoethnography.

<sup>1</sup> Mestranda no programa interdisciplinar de Estudos da Condição Humana na Universidade Federal de São Carlos — UFSCar.

## Introdução

Quando li *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, livro da autoria de Grada Kilomba, traduzido por Jess Oliveira e lançado no Brasil em 2019 pela editora Cobogó, senti-me muito impactada. Kilomba expõe, através das conversas com mulheres da diáspora africana, relatos de racismo cotidiano. O livro perpassa pela teoria pós-colonial, estudos da branquitude, psicanálise, estudos de gênero, feminismo negro e narrativa poética. Em suas primeiras páginas, a autora chama a atenção para a linguagem e o quão complicado foi traduzir o livro para o português, pois nosso idioma exclui *sujeitos*<sup>2</sup> que se encontram fora das normatividades do masculino/feminino e ainda reproduz os miasmas do colonialismo. Grada proporciona um diálogo muito importante sobre novas práticas diante de um olhar múltiplo e crítico para o campo acadêmico e da ciência. Foi por meio da leitura dessa obra que me deparei pela primeira vez com o conceito de *Study Up*, “onde pesquisadoras/es investigam sujeitos de seu próprio grupo social, ou pessoas de status similares, como forma de retificar a reprodução do status quo dentro da produção do conhecimento” (KILOMBA, 2019, p. 82). Com isso, iniciei o processo de averiguação sobre metodologias que se aproximassem e oportunizassem um procedimento contra-hegemônico na pesquisa científica.

Mariza Méndez (2013) define a autoetnografia como um modo de pesquisa educacional que coloca em relevo as pessoas no processo de descobrimento sobre o que é preciso realizar, sobre o que é viver e o que suas lutas significam. bell hooks, em *A margem como um espaço de abertura radical* (2019), traduzido por Jamille Pinheiro Dias, promove a compreensão de que “somos transformados, individualmente, coletivamente, à medida que criamos um espaço criativo radical que afirma e sustenta nossa subjetividade, que nos dá um novo lugar a partir do qual podemos articular nosso sentido de mundo.” (hooks, 2019, p. 295).

Para o artigo, questionei-me sobre a abordagem e o quanto poderia contribuir com a presente discussão, visto a amplitude do debate que, por sua vez, continua complexo e inesgotável. Escrever sobre esse método

é um processo contínuo de negociação com uma Academia que ainda resguarda as estruturas coloniais; por essa razão, trago uma perspectiva interdisciplinar para podermos expandir o debate. Implico-me no assunto, pois é importante “imprimir um sentido de localização na minha maneira de falar, não apenas de quem eu sou no presente, mas de onde eu venho, das múltiplas vozes que existem dentro de mim” (hooks, 2019, p. 283). Em consequência, não me interessa firmar a minha escrita por meio de práticas que solicitam à pesquisadora neutralidade e distanciamento.

Anseio articular a autoetnografia como uma prática contra-hegemônica, por acreditar que ela “legitima relatos de discriminação e diferença em primeira pessoa e, conseqüentemente, pode auxiliar na crítica do colonialismo, racismo, sexismo, nacionalismo, regionalismo e etnocentrismo”<sup>3</sup> (BOYLORN; ORBE, 2014, p. 236, tradução nossa). Nós<sup>4</sup>, como pesquisadoras comprometidas, temos o dever de confrontar as suposições de verdade.

### Autoetnografia: a escolha de uma perspectiva

A autoetnografia é imensamente diversa e, muitas vezes, acontece “acidentalmente”. A práxis pode ser evocativa, terapêutica, incorporada, performativa, *queer*, etc. Porém, abstenho-me de flunar por toda a metodologia, por acreditar ser mais rico focar nas colocações que corroboram com o objetivo principal da abordagem deste artigo. Sendo assim, compreendo a autoetnografia como uma análise cultural elaborada por meio da narrativa pessoal, onde é possível desenvolver uma lente crítica em uma práxis dentro ↔ fora, de modo a entender quem somos nas nossas comunidades. Esse método permite uma análise mais próxima das questões pessoais e culturais, percebendo que somos atravessadas por diversas dimensões e temos múltiplos pontos de vista sobre nós mesmas e nossas localizações culturais (BOYLORN; ORBE, 2014). No livro *Critical autoethnography: intersecting cultural identities in everyday life* (2014), organizado por Robin Boylorn e Mark Orbe, temos um entendimento interseccional da prática, considerando as diferentes circunstâncias que atravessam simultaneamente as identidades.

2 Utilizo o termo sujeito, em itálico, por compreender a problemática da língua portuguesa onde a palavra não possibilita variações de gênero. Grada Kilomba ressalta as violações de poder e violência no idioma, assim como a urgência de encontrarmos novas terminologias.

3 “Legitimizes first-person accounts of discrimination and difference and can therefore aid in the critique of colonialism, racism, sexism, nationalism, regionalism, and ethnocentrism” (BOYLORN; ORBE, 2014, p. 236).

4 Aplico o “Nós” de um lugar de resistência e não de dominação.

Por meio das autoetnografias, abrimos caminhos “para interrogar como afiliações de identidade sobrepostas e aparentemente opostas influenciam nossas vidas, relacionamentos e narrativas pessoais”<sup>5</sup> (BOYLORN; ORBE, 2014, p.234-235, tradução nossa). Sendo assim, podemos observar que existe um vínculo entre autoetnografia ↔ comunicação intercultural ↔ comunicação interpessoal. A comunicação intercultural nos permite considerar as interferências e influências culturais, enquanto a comunicação interpessoal nos demanda desvelo nas relações e trocas com as pessoas do nosso contexto familiar, escolar/universitário, de trabalho e da comunidade em que vivemos.

Foi durante uma pesquisa curatorial sobre o território de Sorocaba que percebi a utilização da autoetnografia na minha prática artística. Mediante a minha experiência na cidade como uma mulher jovem, racializada, gorda, migrante e moradora de um bairro periférico, encontrei possibilidades de nomear os atravessamentos, as sujeições, as violências, as intolerâncias, as dominações e assim criei imaginações sobre um futuro possível. Identificar o meu ponto de partida me deu subsídio para articular com os agentes locais, coletivos, movimentos e espaços independentes.

Entre uma articulação e outra, entre demandas da curadoria, fui convidando as pessoas da minha rede para ter um olhar mais imaginativo e crítico sobre a cidade. Percebiam, desde os lados do Sesc até a Zona Norte, é possível criar pontos de conexão. Quem anda pela Afonso Vergueiro, perto do Maloca Centro Criativo, ou pela Vila São João, deve saber que existe um rio enterrado que traz à tona suas memórias aquáticas em toda chuva forte. O Cemitério da Saudade é um grande centro de rituais e canonização de pessoas daqui. (...) o que muda quando sabemos que a rua passa pelo meio do rio? O que muda quando questionamos o regime de quem pode falar? O que muda quando nomeamos? O que muda quando olhamos e agimos a partir do perto? São perguntas que passei a fazer, não para encontrar respostas e certezas absolutas, mas para (des)orientar aquilo que já estava pronto, na ponta da minha língua, quando o assunto era a cidade (MIRANDA, 2021).

Sorocaba, assim como muitas cidades do interior de São Paulo, é detentora de um histórico que consagra

5 “To interrogate how overlapping and seemingly opposing identity affiliations influence our personal lives, relationships, and narratives”. (BOYLORN; ORBE, 2014, p. 234-235).

a vinda dos bandeirantes. Em relevo existe a “história oficial” intensamente celebrada; como consequência, a grande parte da população não conhece as narrativas indígenas e negras que, quando citadas, são carregadas de estereótipos. Por exemplo, Baltasar Fernandes, bandeirante e “fundador” de Sorocaba, é visto como um grande capitão “caçador de índios”. Colocações como essas são consideradas “aceitáveis” em diversas situações, seja no campo educativo, em um guia de turismo ou em uma conversa informal. Ao afrontar por uma lente crítica essas informações de via única, temos a oportunidade de evocar histórias sobre o território que não sejam somente pela perspectiva do dominador, e elas se dão pelas narrativas. Leda Maria Martins, em seu livro *Afrografias da Memória: O Reinado do Rosário no Jatobá* (1997), elucida que:

Nas narrativas há um evidente jogo sógnico entre olhar e ver, querer e poder, submissão e resistência, passividade e transgressão, transparência e ocultamento. Em todas as narrativas os sintagmas ver, poder, resistir, insistir, transgredir, aparentar e lutar são atributos do negro em oposição ao branco que quer, olha, agride, é vencido. O branco olha a imagem, mas é o negro que a vê (MARTINS, 1997, p. 60).

Evidenciando a necessidade de corrigir a perspectiva das narrativas, a teórica Saidiya Hartman introduziu o termo *fabulação crítica* como uma forma de revelar lacunas e silêncios nos arquivos sobre a escravidão, combinando pesquisa histórica com teoria crítica e a narrativa ficcional. Ela considera que “a narrativa pode ser a única forma de reparação disponível para o crime monumental que foi o comércio transatlântico de escravos e o terror da escravidão e do racismo”<sup>6</sup> (SIEMSEN, 2018, tradução nossa). Inspiro-me nesta colocação para criar um ponto em comum com o território de Sorocaba, pois acredito na concepção de uma performance afirmativa e comprometida com a nomeação do nosso tempo. No ensaio *Vênus em dois atos*, Hartman levanta questões importantes para pensarmos sobre o assunto:

Como a narrativa pode encarnar a vida em palavras e, ao mesmo tempo, respeitar o que não podemos saber? (...)

6 “Narrative may be the only available form of redress for the monumental crime that was the transatlantic slave trade and the terror of enslavement and racism”. (SIEMSEN, 2018).

É possível construir um relato a partir do “locus da fala impossível” ou ressuscitar vidas a partir das ruínas? (...) E, de qualquer forma, o que as histórias tornam possível? Um jeito de viver no mundo no rescaldo da catástrofe e da devastação? Uma casa no mundo para o ser [self] mutilado e violado? Para quem — para nós ou para elas? (HARTMAN, 2008, p. 16).

Diante dos questionamentos da teórica, acredito que seja impossível não pensar na atual situação pandêmica que vivemos, onde a Covid-19, uma doença infecciosa causada por um coronavírus, assola nossos dias. A distopia desvela situações do passado não resolvidas, principalmente considerando o Brasil, onde o então presidente Jair Bolsonaro e seus cúmplices se ausentaram, deixando o cuidado, qualquer auxílio e orientação a cargo individual. Em um processo de desterritorialização acarretado pelo luto, Saidiya novamente parece trazer as perguntas certas: “Quais são as histórias que se contam em tempos sombrios? Como uma narrativa de derrota pode possibilitar um lugar para os vivos ou imaginar um futuro alternativo?” (HARTMAN, 2020, p.32). Tais considerações me fazem respirar fundo e lentamente, e permitem observar a importância dessa proposta da autoetnografia pela perspectiva da Boylorn e Orbe.

### **Pedra no meio do caminho: críticas ao método e possíveis limitações**

Quando nos preparamos para uma travessia, levamos nossas referências, a experiência de vida e a lembrança de quem nós somos. Isso não é um acúmulo que mora na cabeça somente, mas é o que compõe nossa forma de andar, de sentir, de performar, de falar, de escrever, de narrar. É aquilo tudo que transmite o tom do nosso deslocamento, a nossa visão de mundo. Como em toda travessia, existem as pedras que obstruem o nosso caminho, que solicitam negociação, estratégia, cuidado e, às vezes, até recusa. Muitas delas não são novas, só modificaram o nome para atravancar o presente em uma tentativa de nos interromper. Com isso, para dissecar as críticas e limitações postas à autoetnografia, vejo-as como pedras antigas e sei, que neste momento, é necessário cuspir as palavras.

Nas leituras de artigos e livros sobre o assunto, nomes como os acadêmicos Paul Atkinson e Geoffrey

Walford são citados com recorrência. Atkinson acredita que um dos problemas desse método é o grande destaque na subjetividade, nos aspectos narcisistas e introspectivos. No artigo *Indigenous Research and Romantic Nationalism*, publicado com Anne Ryen em 2016, Atkinson desenvolve ideias para questionar a ênfase contemporânea no desenvolvimento pessoal/experimental nas metodologias atuais ou, como nomeia, “a ascensão do romantismo na metodologia social contemporânea”. Apesar de trazerem a IR<sup>7</sup> como tema, são perceptíveis muitas relações com o debate tratado aqui, principalmente na colocação:

Não devemos esperar mais métodos de pesquisa descontextualizados do que qualquer outro fenômeno social, independentemente da cultura e organização social. (...) A pesquisa qualitativa contemporânea é muitas vezes caracterizada por suas próprias formas de romantismo, especialmente no uso generalizado da entrevista pessoal, em detrimento de análises sustentadas, fundamentadas nas disciplinas das ciências sociais<sup>8</sup> (ATKINSON; RYEN, 2016, p. 11-12, tradução nossa).

Walford também discorre que “se as pessoas desejam escrever ficção, elas têm todo o direito de fazê-lo, mas nem todo o direito de chamá-la de pesquisa”<sup>9</sup> (WALFORD, 2004, p. 411, tradução nossa). Segundo ele, a autoetnografia não pode operar como um relatório de pesquisa, exceto se satisfizer aos padrões e aos testes de validade e relevância (ROOM, 2010). A prática é normalmente classificada como “leve”, “ficcional” ou de “extrema subjetividade”. Ao considerar que a subjetividade é um dos motivos para a limitação e para uma certa invalidação da autoetnografia como prática científica, temos a nitidez de que estamos lidando com um sistema que define tudo, bloqueia os espaços e as narrativas (RIBEIRO, 2019). A partir disso, é engendrado um discurso sobre o “Outro”, a outridade como sinônimo de objetividade, neutralidade e abstração. É significativo perceber que a indicação da importância de falar sobre o “Outro”, ou sobre as

7 Indigenous Research.

8 “We should no more expect de-contextualised research methods than we should expect any other social phenomenon to exist independently of culture and social organisation. (...) Contemporary qualitative research is too often characterised by its own forms of Romanticism, especially in the pervasive use of the personal interview, at the expense of sustained analysis grounded in the disciplines of the social sciences” (ATKINSON; RYEN, 2016, p. 11-12).

9 “If people wish to write fiction, they have every right to do so, but not every right to call it research” (WALFORD, 2004, p. 411).

diferenças, muitas vezes esconde a opressão (hooks, 2019). Aparentemente, é como cair em uma areia movediça: mesmo sendo engolidas, temos a ideia de que conseguiremos articular nossos movimentos naquele espaço. Mas, quanto mais nos movimentamos, mais a areia nos afunda em sua densidade e, para esgueirar-se, é necessário permanecer imóvel, aludir à ausência — certamente uma armadilha.

Não há necessidade de ouvir sua voz se posso falar sobre você melhor do que você pode falar sobre si mesmo. Não há necessidade de ouvir sua voz. Me conte apenas sobre a sua dor. Quero conhecer sua história. E depois vou recontá-la para você de um novo jeito. Recontá-la de tal maneira que se torne minha, minha própria história. Ao reescrever você, eu me reescrevo. Eu ainda sou autor, autoridade. Eu ainda sou o colonizador, o sujeito falante, e agora você está no centro da minha fala. Chega. (hooks, 2019, p. 292-293).

A hegemonia científica funciona em um raciocínio binário, entre o universal/específico, o objetivo/subjetivo, o neutro/pessoal, o racional/emocional, o imparcial/parcial. No vídeo *What we are talking about* (2016), a artista Ana Pi performa, junto com Jideh High Elements, *from Grada Kilomba in Decolonizing Knowledge*, e explana energeticamente:

Quando eles falam: é científico;  
quando Nós falamos, é anticientífico.  
Quando eles falam: é universal;  
quando NÓS falamos, é específico.  
Quando eles falam: é objetivo;  
quando NÓS falamos, é subjetivo.  
Quando eles falam: é neutro;  
quando NÓS falamos é pessoal.  
Quando eles falam: é racional;  
quando NÓS falamos é emocional.  
Quando eles falam: é imparcial;  
quando NÓS falamos é parcial.  
Eles têm fatos,  
NÓS temos opiniões.  
Eles têm o conhecimento,  
NÓS temos experiências.  
NÓS não estamos aqui lidando

com uma “coexistência pacífica de palavras”,  
e sim com uma hierarquia violenta, que define “Quem pode falar”,  
e “O que NÓS podemos falar sobre”.  
(PI, 2016).

É explícito, mesmo que previamente pareça ser apenas uma “coexistência dos opostos”, que, na verdade, tratam-se de ferramentas de dominação e de um regime de quem pode falar. As limitações e as colocações de Atkinson e Ryen (2016) e Walford (2004), quanto à autoetnografia, parecem aludir despreziosamente às solicitações de um modo “sério” de fazer uma “boa ciência”, ao que aqui iremos chamar de epistemicídio. Boaventura Sousa Santos (2014) indica que o termo epistemicídio simboliza o assassinato dos conhecimentos e da cultura de grupos/povos que não são assimilados na perspectiva eurocêntrica hegemônica. É importante lembrar que esse termo não é uma coincidência e sim um projeto, onde a visão do branco/ocidental foi instaurada, e ainda sobrevive na contemporaneidade como modelo universal de verdade e de humanidade (SANTOS, 2014). Sueli Carneiro, sob um olhar expansivo, explica que “o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender” (CARNEIRO, 2005, p. 97), pois ele também está conectado com a negação ao acesso à educação, sobretudo do *sujeito* negro como emissor e formador de um conhecimento legitimado.

Essa perspectiva da autoetnografia apenas valida o relato “pessoal” se ele estiver muito bem escrito e possuir habilidades suficientemente criativas, além de enfatizar como não significa que “qualquer coisa serve” e que, por isso, algumas pessoas fracassam ao utilizá-la (ROOM, 2010). Tendo isso em vista, trago, então, algumas perguntas retóricas que surgiram ao estudar esses conceitos: se estamos falando de uma supremacia que exerce sua dominação sobre grupos/povos e, conseqüentemente, sobre o conhecimento, narrativa e a verdade, o que significa “qualquer coisa”? Por quais parâmetros o “bem escrito” é avaliado? Como quantificar a criatividade? Qual é a função da autoetnografia se nem todos os relatos são considerados apropriados?

Assim sendo, expresso o que a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie identifica como *O perigo de uma história única*<sup>10</sup> (2009). Por meio de seus relatos pessoais, experiências de sua infância e juventude, e nos deslocamentos entre a Nigéria, os EUA e o México, a escritora enfatiza o quanto as narrativas únicas roubam a dignidade das pessoas, criam estereótipos e, muitas vezes, engendram repetições sobre catástrofes em cima de um povo. Adichie expõe que essa prática tem relação direta com o poder e, neste caso, acredito que também podemos estabelecer comparações com o lugar ocupado pelos pesquisadores que validam somente uma forma de escrita como acadêmica.

Creio que seja oportuno colocar em relevo para essa discussão o termo narcisismo, utilizado por Atkinson. Em *Illusions Vol. I, Narcissus and Echo*<sup>11</sup> (2019), Grada Kilomba transforma o Mito de Narciso<sup>12</sup> em metáfora para uma sociedade que não solucionou seu próprio passado, enquanto Eco é destinada ao mutismo, replicando os dizeres de Narciso. Portanto, é importante ressaltar que “a colonização imprime um olhar do outro sobre nós mesmos. E a gente, muitas vezes, pacificamente, é levado a aceitar e a disseminar” (MARTINS, 2019). Chimamanda exemplifica pontualmente quando diz que, se tudo o que ela sabe sobre a África viesse somente do imaginário popular, provavelmente acharia que esse território seria composto simplesmente por paisagens exuberantes, animais exóticos e pessoas estranhas que iniciam guerras sem sentido, morrem de fome e de aids, seres extremamente vulneráveis e inábeis para falar como *sujeitos*, que aguardam esperançosos pela salvação divina dos estrangeiros brancos (ADICHIE, 2009).

Portanto, é importante analisar a autoetnografia desenraizada da matriz civilizatória, exclusivamente ocidental, para que não caiamos na armadilha de que ela serve somente para expressar as experiências localizadas nas diferenças ou na instância de se reconhecer a diversidade. O endosso que faço é para demonstrar que as autoetnografias têm a possibilidade de interpelar os estereótipos e as narrativas hegemônicas, de criar espaços reflexivos não limitados e de auxiliar no aperfeiçoamento das nossas incessantes negociações

10 Palestra enunciada por Chimamanda Ngozi Adichie via TED TALK, em 2009. Adaptada em formato de livro de bolso e lançado no Brasil em 2019 pela editora Companhia das Letras, tradução de Julia Romeu.

11 Obra parte da exposição Grada Kilomba: Desobediências Poéticas, exibida de 06 de jul. a 30 de set. 2019 na Pinacoteca de São Paulo.

12 O Mito de Narciso alude à história de um jovem caçador fascinado pela sua própria imagem. Em alguns lugares, Narciso foi remetido ao ápice da vaidade.

no campo do conhecimento (BOYLORN; ORBE, 2014). Por esse motivo, é necessário perceber que, “quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso.”<sup>13</sup> (ADICHIE, 2009); compreendemos que “teorizar sobre essa experiência estética e criticamente, faz parte de um conjunto de ações para uma prática cultural radical” (hooks, 2019, p. 287). É a partir desse gesto, no desfazer desses pactos, que construímos fugas e lugares, onde seja possível cuspir as nossas palavras no mundo.

### Encontrando formas de cuspir as nossas palavras

Quando assisti ao documentário *A Litany For Survival: The Life and Work of Audre Lorde* (1995), dirigido por Michelle Parkerson e Ada Gay Griffin, o impacto foi tão grande que lamentei estar sozinha no momento, pois desejava comentar com alguém o quanto me sentia emocionada. Com isso, fingi que Audre era a “minha amiga secreta” e fui dormir perto das três da madrugada, suspirando. Acordei às seis horas da manhã engasgada, sentei-me na cama e, ainda sonolenta, tive a impressão de escutar a voz de Lorde: *não guarde as palavras para si*. A ardência em minha garganta foi tanta que precisei me levantar e procurar uma alternativa para acabar com aquele incômodo; tomei quase um litro de água para aliviar a queimação, mas a única coisa que resolveu foi cuspir na pia do banheiro inúmeras vezes. Cerca de quarenta minutos depois, consegui dormir novamente.

Diante dos tais acontecimentos, resolvi revisitar o ensaio *A Transformação do Silêncio em Linguagem e Ação*, traduzido por Stephanie Borges, onde Audre nos evoca a quebrar o silêncio e ir além da expressão do medo: “Quais são as palavras que você ainda não tem? O que você precisa dizer? Quais são as tiranias que você engole dia após dia e tenta tomar para si, até adoecer e morrer por causa delas, ainda em silêncio?” (LORDE, 2019, p. 50-51). Certamente, em algum plano do inconsciente, a “minha amiga secreta” me impulsionava ao cuspe; o refluxo já não era mais uma solução. Nunca foi.

13 Chimamanda utiliza a palavra “paraíso” fazendo analogia à escritora americana Alice Walker.

Para sobrevivermos na boca desse dragão que chamamos de américa, tivemos que aprender esta lição, a mais vital: que a nossa sobrevivência nunca fez parte dos planos. Não como seres humanos. Incluindo a sobrevivência da maioria de vocês aqui hoje, negras ou não. E essa visibilidade que nos torna mais vulneráveis é também a fonte de nossa maior força (LORDE, 2019, p.51-52).

Com o gesto de cuspir, proponho produzirmos autoetnografias a partir de “lugares de encruzilhadas, interseções, inscrições e disjunções, fusões e transformações, confluências e desvios, rupturas e relações, divergências, multiplicidade, origens e disseminações” (MARTINS, 1997, p. 25). A vida, assim como a história, é um redemoinho em movimento constante que nos solicita atenção e uma investigação minuciosa em suas frestas. Para isso, gosto de fazer a comparação de que “o longe, esse ambiente macro que normalmente nos causa incômodo, é a canalização de todos os ‘pertos’ que deixamos de olhar” (MIRANDA, 2021). Por conseguinte, a encruzilhada é essa catalisadora que promove o encontro das diversas epistemologias, pois na encruza mora a inventividade de um tempo ainda por existir.

As autoetnografias podem ser potências aglutinadoras das quais podemos e devemos nos apropriar para borrar as fronteiras, não só dos espaços institucionais, mas também entre nós mesmas. Por isso,

Acreditamos que o futuro da pesquisa autoetnográfica está ligada ao incentivo à pesquisa de pessoas que vivem à margem e que são membros de grupos não-dominantes. Acreditamos que a próxima onda de pesquisa autoetnográfica incluirá membros co-culturais contando histórias que ofereçam múltiplos pontos de vista de experiências análogas<sup>14</sup> (BOYLORN; ORBE, 2014, p. 237, tradução nossa).

Diante desse desafio, parte de nós continuarmos o labor de rachar o concreto e encontrar a água que fertilizará nosso caminho rumo a um horizonte emancipatório. E esse percurso é elaborado com ações constantes.

14 “We believe that the future of autoethnographic research is connected to encouraging research from people who live their lives on the margins and who are members of nondominant groups. We believe that the next wave of autoethnographic research will include co-cultural members telling stories that offer multiple points of view of similar experiences” (BOYLORN; ORBE, 2014, p. 237).

## Considerações finais: um espaço de respiro

No desenvolver deste artigo, fui me afetando e, ao mesmo tempo que questionava, também me senti questionada; usei essa força, então, para pontuar cada linha aqui escrita. Confesso que, no início das minhas leituras sobre a autoetnografia, por um fio não me deixei engolir pelas argumentações que descrevo aqui como práticas que favorecem o “amolecimento” às causas sociais e/ou às questões de diferença. Quase como aqueles discursos que esbravejam: “temos que aceitar as diferenças”, como se fosse um grande favor a ser prestado por aqueles que se encontram em posição dominante; nossas narrativas em troca de pequenas migalhas e/ou invalidadas por sua “extrema subjetividade”.

Dessa maneira, encontrei pontos de fuga na leitura do livro *Critical autoethnography: intersecting cultural identities in everyday life* (2014), organizado por Robin Boylorn e Mark Orbe. A publicação reúne, em sua maior parte, além da potente elaboração sobre a autoetnografia dos organizadores, artigos, textos e ensaios de pessoas de diferentes lugares e vivências, possibilitando não só o acesso a essas histórias (normalmente marginalizadas), como também projetando a criação de um arquivo acadêmico crítico. Inclusive, é importante ressaltar, principalmente, que Boylorn é uma escritora autoetnógrafa negra e feminista, e isso favorece para uma práxis implicada e criteriosa. Sem dúvidas, essa escrita solicitou-me o corpo todo, visto que muito se espera apenas da nossa cabeça, das razões que ali moram. Por isso, escrevi a partir dos rodopios que dei ao evocar Exu na abertura dos caminhos obstruídos pelas pedras (limitações). Percebo que chegar nas considerações finais é poder abrir um espaço para respirar e expressar com mais calma certos atravessamentos, até mesmo aquilo que ainda será fabulado por outros meios e formas. É necessário admitir que certas vias ainda reduzem nossos gestos e nossas narrativas, principalmente quando as nossas referências partem de tantos lugares diferentes. Convenhamos que administrar o tempo e a profundidade da escrita para caber aqui não é uma tarefa fácil, principalmente quando pretendemos criar caminhos de negociações.

Acredito que na Academia existem muitas outras reverberações e tons que devem ser acessados por nós, para podermos transformar a ciência em lugares possíveis e habitáveis para as narrativas, para a comunidade, para os fenômenos e as especulações ainda porvir. Portanto, às pesquisadoras que desejam utilizar esse método em seus trabalhos acadêmicos, fica o desafio da alquimia, o cuspe insurgente que vai além da pedra no meio do caminho.

### Referências bibliográficas

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. Palestra proferida no TED Taks Global, jul. 2009. Disponível em: [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br). Acesso em: 22 jul. 2020.

ALITANY For Survival: The Life and Work of Audre Lorde. Direção de Michelle Parkerson e Ada Gay Griffin. Nova York: Third World Newsreel, 1996 (90 minutos).

ATKINSON, Paul. Narrative Turn or Blind Alley? *Qualitative Health Research*, v. 7, n. 3, p. 325-344, ago. 1997. ATKINSON, Paul; RYEN, Anne. *Indigenous Research and Romantic Nationalism. Societies*, v. 6, n. 4, p. 1-13, nov. 2016.

BOYLORN, Robin; ORBE, Mark (Org.). *Critical autoethnography: intersecting cultural identities in everyday life*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2014.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

HARTMAN, Saidiya. *Vênus em dois atos*. Tradução Fernanda Silva e Sousa e Marcelo R. S. Ribeiro. *Revista ECO-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12–33, 2020. Disponível em: [https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco\\_pos/article/view/27640](https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640). Acesso em: 18 ago. 2021.

hooks, bell. *Anseios: raça, gênero e políticas culturais*. Tradução Jamille Pinheiros Dias. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. *ArteBrasileiros – Performance “ILLUSIONS VOL. I, NARCISSUS AND ECHO”* de Grada Kilomba 32. Bienal de São Paulo (2016). 20 mar. 2019. Disponível em: <https://vimeo.com/325388160>. Acesso em: 14 jul. 2020.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019, p. 9-69.

LORDE, Audre. *A Transformação do Silêncio em Linguagem e Ação*. In: LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 51-56.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: O Reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MARTINS, Leda Maria. *Ateliê de Ideias – Encruzilhada referencial do dramaturgo diaspórico*. 28 abr. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Kss5gRCvnY&feature=youtu.be>. Acesso em: 13 jul. 2020.

MIRANDA, Camila Fontenele de. *A profecia é água escura e misteriosa, sempre presente*. *FRESTAS: Trienal de Artes 2020/2021*, 21 ago. 2021. Disponível em: <https://frestas.sescsp.org.br/editorial/a-profecia-e-agua-escura-e-misteriosa-sempre-presente/>. Acesso em: 31 out. 2022.

MÉNDEZ, Mariza. *Autoethnography as a research method: Advantages, limitations and criticisms*. *Colombian Applied Linguistics Journal*, Bogotá, v. 15, n. 2, p. 279-287, jul./dez. 2013.

PI, Ana. *What we are talking about*. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IQP3LR1nIHg>. Acesso em: 27 abr. 2022.

ROMM, Norma R. A. *Ethnographic Research: Exploring the Quality of Social Life in Social Settings*. In: ROMM, Norma R. A. *New Racism: Revisiting Researcher Accountabilities*. Manaba Beach, África do Sul: Springer, 2010, p. 269-312.

SANTOS, Boaventura Sousa. *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Tradução Roc Filella. Madri: Ediciones Morata, 2017.

SIEMSEN, Thora. On working with archives: an interview with writer Saidiya Hartman. *The Creative Independent*, 18 abr. 2018. Disponível em: [https://thecreativeindependent.com/people/saidiya-hartman-on-working-with-archives/?ref=ksr\\_tci](https://thecreativeindependent.com/people/saidiya-hartman-on-working-with-archives/?ref=ksr_tci). Acesso em: 13 jul. 2020.

RIBEIRO, Djamila. *A versatilidade e vanguarda de Grada Kilomba*. VOLZ, Jochen; PICCOLI, Valéria (curadoria); *Grada Kilomba: desobediências poéticas*. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019.

WALFORD, Geoffrey. Finding the limits: Autoethnography and being an Oxford University Proctor. *Qualitative Research*, v. 4, n. 3, p. 403-417, dez. 2004.